

## Sobre historia y metafísica en Hegel

CARLOS LÓPEZ ASTUDILLO, Universidad Arcis

Comenzaré esta ponencia proponiendo una sana distinción al interior del sistema hegeliano. Esta distinción se basa en los distintos niveles en que se puede recorrer lo que Hegel llama la “verdad como desarrollo” (El que lo absoluto regrese a sí mismo como absoluto, en su constante ser otro de sí). Un primer recorrido, que corresponde a la *Fenomenología*. En el cual se va desde la experiencia inmediata a lo absoluto. Donde se va haciendo verosímil una determinada idea, a partir de cierta consideración histórico cultural. Un segundo recorrido, donde se trata en detalle en qué consiste esta idea, y cuales son las consecuencias de ella. El cual corresponde a la Ciencia de la Lógica, y el que va desde lo absoluto puesto como inmediato, al fundamento de aquel comienzo. (por lo menos en cuanto se refiere a la *Lógica Objetiva*: los dos primeros libros de la Lógica). Y un tercer recorrido donde se trata de mostrar qué se puede pensar y concebir con esta idea: para qué sirve ella. En este caso específico, este tercer recorrido se corresponde con la filosofía de la historia, de la cual -para ser justos con Hegel- solo tenemos las introducciones utilizadas en sus lecciones.

De manera sintética, en mi opinión, se puede distinguir entre

- la especificación de una ocurrencia,
- el ocurrir de esta ocurrencia,
- y qué podemos hacer a partir de tal ocurrencia.

De igual forma podemos hacerlo con lo propuesto por Hegel.

Esta distinción es relevante, pues los grados de necesidad varían de un nivel a otro, en el desarrollo de cada uno. En la *Fenomenología*, la necesidad viene dada al proceso desde el fin que en él es alcanzado, es porque se llega a concebir lo absoluto que el proceso es necesario. En la lógica, la necesidad se encuentra en las dos direcciones que tal recorrido contiene, es decir, la necesidad en la deducción del fundamento, y la que se encuentra en la fundamentación de aquello por lo cual se comienza. Por último, difícilmente se podría hablar de necesidad a nivel de lo histórico, en tanto es más bien una reconstrucción, y es el mostrar la posibilidad de esta ocurrencia, más que la directa prueba de ella (una reconstrucción de determinados hechos, a partir de una **muy particular ontología**).

En esta ponencia me centraré en lo propuesto en los dos primeros niveles, para tratar de delinear qué es lo que está involucrado en el tercero. Así, intentaré presentar una explicación para una polémica afirmación de Hegel sobre lo historia, y para una no menos polémica idea de lo histórico, contenida en el Saber Absoluto, en la *Fenomenología del Espíritu*. La primera, se encuentra en la introducción a sus lecciones de filosofía de la historia universal del semestre 1830-31. Allí Hegel señala que “la razón gobierna al mundo, [y] que por tanto también la historia universal ha transcurrido universalmente”<sup>1</sup>.

La segunda idea -más enigmática que polémica-, se puede condensar diciendo que “la tensión de la historia es el acabar con el tiempo.” Ello puede ser entendido así, pues en el texto referido, Hegel propone que el espíritu que no ha captado su concepto, es aquel espíritu que no ha acabado con el

---

<sup>1</sup> G.W. F. Hegel, *Introducciones a la Filosofía de la Historia Universal*, Istmo, pág. 47

tiempo<sup>2</sup>. Pero, a la vez y complementariamente, más adelante, Hegel define como el hacerse mismo del espíritu absoluto -el saberse de sí-, como un sacrificio, el cual es “el escindirse de sí”. Es decir, Hegel plantea que para que el espíritu sea absoluto, tiene que saber este escindirse como sí mismo, y reconocerse a sí en este mismo ser-otro; por lo tanto, ello implica asumir que este sacrificio es constante, pues ello es “el mismo” del espíritu: este sacrificio es el ponerse como tiempo, y el ser historia; y el ponerse como extensión y ser naturaleza. Es decir, el ponerse a sí mismo como fuera de sí, y ello como su sí mismo. Donde constantemente, y en el movimiento contrario, el espíritu acabaría con el tiempo, y se pondría como tal.

#### 1. Sobre la primera afirmación: qué significa que la razón gobierne al mundo.

Intentaré explicar qué es lo que Hegel propone por razón, a partir del modelo que Kant ofrece del Ideal trascendental de la razón, para luego a partir de ello, distinguir la particularidad de lo que Hegel propone. Este punto puede ser ilustrado usando y extendiendo el mismo chiste que Kant cuenta en los prolegómenos (ss34). Allí Kant le dice al entendimiento que ha construido *un completo segundo piso*, sobre los cimientos de la experiencia; y que para peor, toda aquella ampliación, está llena de seres del pensamiento (Gedankenwesen). De esta forma, Kant actúa aquí como si fuera un inspector municipal o de la ciudad, que ha llegado a reclamarle al Sr. entendimiento, por qué ha construido tal extensión, sin pedir los permisos y timbres necesarios, ni tampoco, sin revisar si los cimientos de la experiencia le soportan tal construcción. El entendimiento, según Kant: “ha, sin darse cuenta, tomado conceptos, que de otra manera serían perfectamente legítimos, más allá de los límites de su uso”. Y más encima, ello lo ha hecho, por culpa de una vecina metiche que le ha dicho que no hay problema, que siga construyendo no más, que en ese barrio nadie lo va a notar: la Razón.

Frente a esta escena, Hegel llegaría y le diría, mire señor Kant, no se preocupe tanto por aquella construcción y extensión, y si acaso los cimientos aguantan o no, el verdadero problema, es que se ha construido en “*un cementerio indio*”. Por su puesto, que esto no quiere decir que Hegel tenga particular interés y preocupación por restos étnicos-atávicos. Sino que el problema para él, es que aquello que Kant supone como firme soporte de la actividad del entendimiento -la afectación-, y aquella actividad misma, no es tan firme; sino que más bien, el fundamento es movilidad pura.

Hegel en este punto, no insiste en seguir construyendo más habitaciones, en hacer la casa más grande. No propone eso. Sino que se rige por la advertencia kantiana, pero a la vez, elucubra su posición, a partir de algo que Kant ha dejado descuidado. Respecto de esto Hegel es post-kantiano en un sentido preciso. La preocupación de Hegel no está en afirmar la sustancia que es el conjunto de toda la realidad, sino que el problematizar la idea del limitar y la limitación.

En Kant, la formación de ser se da a partir de la actividad de la limitación. Esto es la atribución del predicado pertinente, de acuerdo al principio de contradicción y a la afección (la capacidad de lo en sí de afectar), respecto del conjunto total de predicados opuestos posibles; es decir, limitando este conjunto. Dicho de otra forma, el entendimiento funcionaría de manera disyuntiva, distribuyendo los predicados adecuados, seleccionando uno de cada par de opuestos, a partir de lo que le entrega la intuición. Lo cual se extendería hasta *la completa determinación de la cosa*, es decir, la atribución de uno de cada par de

---

<sup>2</sup> “El tiempo es el concepto mismo que es allí y se representa a la conciencia como intuición vacía; de ahí que el espíritu se manifieste necesariamente en el tiempo y se manifiesta en el tiempo mientras no capta su concepto puro, es decir, mientras no ha acabado con el tiempo. El tiempo es el sí mismo puro externo intuitivo, no captado por el sí mismo, el concepto solamente intuitivo;” G.W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, FCE, pág. 468.

predicados opuestos posibles. De esta forma, el entendimiento funciona a partir del conjunto de todos los predicados posibles, limitando aquel mismo conjunto; pero esto, es sólo la necesidad del entendimiento. Y el que éste opere a partir de tal conjunto, no significa que exista un ser que sea correlato de él. Así, este conjunto de predicados, no significa nada, es un mero vacío. Y sería la razón, según Kant, la que empuja al entendimiento a ir más allá, y considerar la posibilidad, que el conjunto de todos los predicados opuestos respondiera a una intuición. Lo cual, equivaldría para Kant, a suponer la existencia de la realidad completa dada toda y en un mismo punto y tiempo, como una substancia, que sirviera como correlato empírico a este conjunto de predicados. Lo cual sería derechamente imposible. Respecto de esto, Hegel no insiste en la posibilidad de esta substancia, ni propone que de hecho si existiría tal substancia que contiene toda la realidad de una pura y misma vez. Lo que problematiza Hegel es esta actividad de la limitación.

¿Qué es la limitación?

Ante ello, Kant simplemente constataría esta actividad, que es la formación de ser; pero no le concibe, no le da un fundamento a tal actividad: Es así, porque así “lo hacemos”. Por el contrario, el punto que propone Hegel es “cuál es la problemática y cuál es la concepción de esa operación de limitar”. Qué es lo que ella significa<sup>3</sup>. De esta forma, para Hegel, la contradicción no es un mero principio, ni la ayuda al acto de predicar, sino que la contradicción, es lo que constituye predicado. Dicho de manera precisa, pero a la vez muy poco útil, para Hegel la limitación tiene como fundamento la relación negativa que es el absoluto, como relación del absoluto consigo mismo.

Esta diferencia se puede ver en las antinomias, para Kant, el que se puedan atribuir igualmente dos predicados opuestos a una misma cosa, y con la misma fuerza, indica que hay un problema en el uso que hace la razón de los conceptos del entendimiento. Por el contrario, para Hegel, esa contradicción es la cuestión misma, y no es un problema en el uso de la razón, ni del entendimiento; y pone esa contradicción misma como fundamento de esta actividad que es la de limitar; y es aquí mismo donde ubicará el contenido de los términos substancia y esencia.

Pensadas así las cosas, si Kant define la substancia -para que le calce a su proyecto- como el conjunto de toda la realidad dada de una misma y pura vez toda ella, conteniendo en sí misma la imposibilidad de sí; Hegel se sobrepondría a ello señalando la actividad en la cual la realidad misma es puesta y constituida, y donde toda está ya ahí -es decir, la substancia está ya ahí- pero como solamente en sí. Y el desarrollo, el hacerse efectivo, la riqueza de todo ese contenido, sólo se dará mediante la actividad de la limitación (pero que no es limitación que opera sobre un algo, sino que es la limitación sobre sí). Y es la contradicción, la actividad que es la negatividad como fundamento de la limitación, la que va generando la riqueza de la substancia, que no está ahí dada de manera previa y externa a tal actividad. Como le supondría el modelo de Spinoza, en el modelo crítico de Kant<sup>4</sup>.

Con esto, al considerar qué corresponde con el ámbito de la razón -en tanto que ella ya no es más el empujar más allá de sí, al pobre entendimiento-, tenemos que ello ya no es un problema intelectual, ni epistemológico. Sino que el problema de la razón contiene ya la idea de desarrollo -del llegar a ser-, y éste se efectiviza, como un desarrollo del “aparecer” (del espíritu) o como un desarrollo efectivo e histórico. Es un momento en el cual se va realizando la riqueza de la sustancia que está ahí haciéndose, a partir de este movimiento negativo que es la limitación. Así, que la razón gobierne la historia quiere decir, que la historia es el proceso que es tensado por el realizarse y aparecer de la riqueza de la sustancia: el ser una y sí misma, en este proceso de aparecer de su riqueza, que es su negarse a sí; es decir: que la libertad se haga efectiva,

<sup>3</sup> Y de esto trataría en su segundo capítulo, el primer libro de la Ciencia de la Lógica.

<sup>4</sup> La metafísica hace esto ...la metafísica hace aquello.

como el libremente entregarse a sí del espíritu a su ser otro, y que se dé la posibilidad que él vuelva a sí, y se reconcilie consigo, como un sí mismo en aquel ser otro, es decir, ser libre en su mismidad mediada. Ahora, trataré de explicar la segunda afirmación: La tensión de la historia como acabar con el tiempo. El acabar con el tiempo funciona como contraparte del escindirse y enajenarse como tiempo, por lo tanto tratare de determinar que es el enajenarse como tiempo. La verdad del espíritu que propone Hegel, es que el espíritu es una actividad. Es la actividad del constante relacionarse consigo mismo, donde esta es una relación negativa, y es un constante escindirse y enajenarse de sí del espíritu, y un ponerse como otro de sí. Relacionarse con ese otro (que es un sí mismo) como un otro, y en ello reconocerlo como su propio sí mismo: y lo más importante, estar en sí mismo en su devenir y ser otro; y que ese hacerse ser-otro sea reconocido como su sí mismo. Es decir, lo que propongo aquí como la verdad del espíritu, es que este se reconozca a sí mismo como aquella actividad de constantemente escindirse, donde se enajena a sí mismo como un otro, y donde se reconoce también a sí mismo como un otro. El reconocerse a si como la actividad de escindirse a sí, o mejor dicho, el reconocerse a sí como sólo esa actividad de constante escindirse de si, por lo tanto, un reconocimiento no como identidad de un algo, sino que como identidad de una actividad: el puro diferenciarse. Así, cuando el espíritu -en este enajenarse de sí y ponerse como otro de sí- se pone como extensión, él es naturaleza; cuando se pone como tiempo, él es historia. En este ser historia y ponerse como tiempo, la tensión es acabar con el tiempo, y que se reconcilie consigo mismo.

Entonces, la pregunta es: ¿qué es acabar con el tiempo? Por su puesto que Hegel no propone un acabar con el tiempo, como una caída al tiempo, donde la superación de éste equivale a una ascensión a la simplicidad original perdida. Tampoco supone el tiempo como un simple y externo contenedor del ser. Ni tampoco piensa el tiempo como la simple forma de la intuición, o como la condición de posibilidad de la intuición, como lo hace Kant; y en tanto tal como parte de la subjetividad trascendental. Ninguna de estas formas es como Hegel concibe el tiempo. La distinción principal, es que ninguna de estas formas de comprenderle, concibe el tiempo, sino que meramente se reducen a constatarlo.

“...el tiempo está ahí, sucediendo como contenedor”,

“...el tiempo es parte de la subjetividad trascendental, porque así es como pensamos”

En cambio, Hegel concibe, le da un fundamento al tiempo. Este fundamento que le da, es la negatividad. El tiempo en relación a la negatividad, es que éste es la forma más abstracta, y es la intuición, la mera intuición -a nivel del ser- de la negatividad. Esto quiere decir, que el tiempo no es por sí mismo, sino que el tiempo es la negatividad, en su mera intuición, en su mera abstracción. O dicho de manera más técnica, es el aparecer de la negatividad en su forma más simple y abstracta.

Entonces ¿Que es la negatividad?

La negatividad es la negación absoluta, o la negación referida a sólo sí misma. ¿Qué significa eso? Que es una negación que, como actividad para ser tal, tiene que negarse a sí misma. En este constante negarse a sí misma, evidentemente, es la negación de sí, y sólo como tal, es negación. Pero en ello, la actividad de negar, también, está en sí misma, hay una mismidad de actividad negativa en ese constante negar de la negación de sí mismo. Esto significa que la negatividad es tanto la actividad de constante de negarse a sí misma, como la inmediatidad, el ser en sí misma, y el constituir mismidad en ese constante negarse de sí. Esto quiere decir, que es la actividad negativa, en la cual se da la inmediatidad, y la que pone el ser, y se cimienta éste. Es la inmediatidad -dada en la negatividad- la que produce el ser puesto, y en definitiva produce el serahí, como ser. Entonces, Hegel de esta forma, a nivel de la esencia, pone la negatividad como el fundamento del todo; o mejor dicho, la forma más básica del fundamento del todo; o de aquello que produce realidad. Por su parte, el tiempo como forma simple de esta negatividad, como

forma abstracta o intuición abstracta, es a nivel del Ser la pura actividad de constante negarse a sí mismo de la negación simple- que constituye mismidad y constituye simplicidad, pero simplicidad que no es nada más que la propia e inmediata negación de sí mismo, en un mismo acto. Tal como lo define en la Fenomenología, como un ahora que está siempre en constante negación de sí, y este ahora ya no es el mismo ahora, ni el anterior; ni este ahora, ni este otro ahora. Y el tiempo como tal, es la colección de todos estos ahora; como una constante externalidad de sí mismo. Y en eso basa y concibe Hegel la inexorabilidad del tiempo, y la misma imposibilidad de asir el tiempo<sup>5</sup>.

¿Qué significa todo esto? Que el tiempo, el fundamento del tiempo, es la negatividad; pero que, en cuanto que tiempo, es meramente la negatividad como forma abstracta y simple, como mera intuición, a nivel del ser, de aquello constituye el mismo ser, y que es mantenido como externo y opuesto a él. Entonces, acabar con el tiempo, significa que el tiempo deje y supere esta forma de mera intuición, esta forma abstracta y parcial que es el tiempo, y que se reconozca en su verdad, que es la negatividad y el fundamento del todo. No que el tiempo es negatividad, y fundamento; sino que el tiempo es la intuición de la negatividad, es decir, ella en su forma más simple y abstracta. Lo que propongo aquí, no es una temporalización del ser, sino que propongo que para Hegel, es la negatividad la que es fundamento de todo y del ser; considerado aquel fundamento de manera abstracta, aparece como tiempo. Así se ve que la tensión de la historia es el que el tiempo realice su verdad; que sea reconocido como negatividad. Esto en términos concretos, o a nivel de lo histórico, significa que en los hechos efectivos, en la efectividad, la negatividad se realice, se haga efectiva. ¿Cual es la efectivización de la negatividad? La libertad. La tensión de la historia entonces, como acabar del tiempo, es que el espíritu se reconcilie consigo mismo, reconozca su verdad en sí mismo -como actividad de escindirse a sí-, y que ello se haga efectivo, que se haga libertad. Considerando ambas tesis propuestas aquí -y, obviamente, en el caso que ellas hagan algún sentido- se podría pensar que lo histórico, o el tercer nivel que he propuesto aquí, se trata de esta doble tensión:

- El ir haciéndose de la riqueza de la sustancia, el ir ella produciéndose y formándose, como el ámbito de la razón, pero en su desarrollo efectivo y como tal, hasta que esta actividad aparezca allí como tal (hasta que lo efectivo se pueda concebir de tal forma que se avizore en ello la posibilidad de la libertad).
- El superarse del tiempo como tiempo, es decir, que éste abandone su forma abstracta, como mera intuición de la negatividad, y que ésta aparezca como tal. Es decir, que supere en la enajenación de su enajenación (o en el ser-otro del ser-otro) la intuición de ello como una pura exterioridad (a sí y al Ser), y se conciba a la negatividad como fundamento de todo y del Ser. Y que en ello se asiente la libertad.

Así ambas apuntan, con distinto énfasis, a lo que se puede entender como la Libertad del Espíritu, el que el se sacrifique a sí y enajene a sí de sí, como acto de otorgarse a sí mismo, y ello como sí mismo; el que en ello mismo, en tanto que se identifica con tal actividad, se de el volver a sí, y el ser en sí mismo: es decir, el concebir el autodeterminarse como en una actividad negativa e interna.

---

<sup>5</sup> Así el problema es del tiempo, no del lenguaje.